

NōS

Oposicións

FILOSOFÍA

TEMA 56. El sujeto ético-político en Spinoza

www.nosoposicions.com

www.espazonos.com

**GRAZAS
X CONFIAR
EN NōS**

Experiencia e innovación
na formación de opositores.

ÍNDICE DE CONTIDOS

1. Introducción. Vida y obra
2. Superación del racionalismo de Descartes
3. Características del racionalismo de Spinoza
 - Aspecto: monismo panteísta.
 - Aspecto: el racionalismo explicativo.
 - Aspecto: naturalismo acerca de la humanidad.
 - Aspecto. El minimalismo conceptual.
 - Aspecto. El dualismo de propiedad.
4. El monismo panteista metafísico: dios como única realidad o sustancia. Deus sive natura
 - 4.1. Consecuencias del monismo panteísta.
 - 4.2. Características del deus sive natura.
5. Substancia, atributos y modos en Spinoza
 - 5.1. La substancia. Deus sive natura.
 - 5.2. Los atributos.
 - 5.3. Los modos.
6. Los tres modos de conocimiento
 - 6.1. Conocimiento sensible (conocimiento de primer género).
 - 6.2. Conocimiento racional (conocimiento de segundo género).
 - 6.3. Conocimiento intuitivo (ciencia intuitiva).
7. La crítica del conocimiento sensorial y la imaginación
8. Distinción entre ideas adecuadas e inadecuadas
 - 8.1. Ideas adecuadas.
 - 8.2. Ideas inadecuadas.
 - 8.3. El error.
9. La libertad
10. Los afectos
 - 10.1. Distinción entre afectos y afecciones.
 - 10.2. Distinción entre sensación y concepto.
 - 10.3. Distinción entre vida pasiva y vida activa.

- 11. La ética. La ética demostrada geoméricamente**
 - 11.1. El método o more geométrico.**
 - 11.2. La obra.**
 - 11.3. Estructura y contenidos.**
- 12. La teoría del Conatus**
- 13. La virtud**
- 14. El pensamiento político de Spinoza.**
 - 14.1. Geometría de los sentimientos de los hombres (geometría de la imaginación-pasión). Del estado de naturaleza al estado de sociedad.**
 - 14.2. El sabio, la sabiduría y la felicidad.**
 - 14.3. El derecho natural.**
 - 14.4. El pacto social.**
 - 14.5. El estado racional y la democracia.**
 - 14.6. El realismo político.**
 - 14.7. La meta del proyecto político de Spinoza.**
- 15. Influencias e repercusiones**
- 16. Conclusiones (alumnado)**
- 17. Relación con afines (por documento de transversalidad)**
- 18. Bibliografía**

1. INTRODUCCIÓN, VIDA Y OBRA.

Benito (Baruch) de Spinoza nació en Ámsterdam el 24 de noviembre de 1632 de una familia judía emigrada de España. Fue educado en una comunidad judía de Ámsterdam; pero en 1656 fue excomulgado por ella y expulsado por "herejías practicadas y enseñadas". Algunos años después abandonaba Ámsterdam y se establecía primeramente en el pueblecito de Rijnsburg, junto a Leyden, y luego en La Haya, donde pasó el resto de su vida.

Cumpliendo el precepto rabínico que prescribe a cada hombre aprender un trabajo manual, había aprendido el arte de fabricar y pulir lentes para instrumentos ópticos. Este oficio le permitió atender suficientemente a sus limitadas necesidades, y le dio una cierta fama de óptico que precedió á su celebridad de filósofo.

La primera obra de Spinoza fue su Tratado breve que estuvo perdido mucho tiempo, pero fue hallado y publicado a mediados del siglo XIX. En este escrito se pueden distinguir con claridad las dos componentes de la filosofía de Spinoza, la neoplatónica y la cartesiana, como también el interés fundamental de esta filosofía, que va dirigido a la vida moral, política y religiosa del hombre. La componente neoplatónica es evidente en el concepto de Dios como causa única, directa y necesaria de todo lo que existe y lo mismo la cartesiana en lo que se refiere al concepto de la sustancia y de los atributos; en cambio, falta en esta obra la interpretación de la necesidad natural o divina como necesidad geométrica.

En 1663 se publicó el único escrito de Spinoza a su nombre, que era originariamente un sumario de los Principios de filosofía de Descartes, que Spinoza había compuesto para un alumno suyo. A petición de algunos amigos, el escrito se publicó con el apéndice de los Pensamientos metafísicos en los cuales se señalaban las divergencias entre el autor y Descartes.

En 1670 apareció anónimo el Tractatus teológico-politicus, que pretendía 'mostrar que "en una sociedad libre debería ser lícito a cada uno pensar lo que quiere y decir lo que piensa". El libro fue enseguida condenado por la iglesia protestante y por la católica y Spinoza tuvo que suspender la publicación de una traducción holandesa para evitar que fuese prohibido en Holanda. Ya hacía años que estaba trabajando en su obra fundamental, la Ética ordine geometrico demonstrata que en 1674 estaba terminada y empezaba a circular manuscrita en las manos de sus amigos.

El 21 de febrero de 1677 Spinoza moría de tuberculosis a la edad de 44 años.

OBRAS

- Tractatus de Deo et homine ejusque felicitate (Tratado sobre Dios, el hombre y su felicidad), de 1660, publicado en 1852.
- Tractatus de intellectus emendatione, de 1661, publicado póstumo;

- Una exposición de los Principios de la filosofía cartesiana, que apareció con el título *Renati des Cartes Principiorum philosophiae partes 1 et II more geometrico demonstratae, per Benedictum de Spinoza Amstelodamensen, acciserunt ejusdem Cogitata metaphysica in quibus difficiliore, quae Metaphysices tam parte generali quam speciali circa ens eiusque affectiones, Deum eiusque attributa et mentem humanam occurrunt, quaestiones breviter explicantur*, en 1663;
- El Tratado teológico-político que apareció con el título *Tractatus theologico-politicus, continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur libertatem philosophandi non tan tum salva pietate et reipublicae pace posse concedi, sed tandem nisi cum pace reipublicae ipsaque pietate tolli non posse*, en 1670;
- La *Ética*, comenzada en 1661, interrumpida en 1665 por la redacción del Tratado teológico-político, queda terminada en 1675, pero Spinoza, a causa de las dificultades que con la censura encuentra el Tratado teológico-político, no la publicó; la dejó preparada para ser publicada tras su muerte;
- Un Epistolario.
- Un *Compendium grammaticae linguae hebraeae*.

2. SUPERACIÓN DEL RACIONALISMO DESCARTES (OPC. FINAL)

CONCEPTOS. Resulta evidente que gran parte, por no decir la totalidad, del aparato conceptual e incluso intelectual de Spinoza procede del propio Descartes. Nociones como las de substancia, tributo, modo, conatus, etc. aparecen ya en la obra de Descartes, fundamentalmente en los Principios de Filosofía y las Meditaciones metafísicas. Las razones que se han ofrecido de esta marcha atrás de Descartes son muchas y variadas. Nosotros nos quedaremos con dos: una filosófica y la otra histórico-política. Filosóficamente Descartes, una vez alcanzada la substancia pensante, necesitaba salvar el mundo, y la única herramienta que también ese momento a manos era Dios. Estaba aún muy lejos el idealismo como para que Descartes pueda creer que es la propia substancia pensante la que sirve de base ontológica a la substancia extensa. Esta razón, sin embargo, no explica por qué una vez deducida la substancia infinita, pierde también importancia ontológica la substancia pensante. La razón histórico política puede parecer más obvia, pero quizás sea más esclarecedora. Descartes está viendo el proceso a Galileo. La Inquisición ataca sin piedad todo lo que se salga un poco de la más estricta ortodoxia romana. Evidentemente, la afirmación del sujeto pensante por encima de Dios habría acabado con su obra y con el mismo Descartes en el fuego purificador. Resulta, pues, comprensible, que tuviera una necesidad de guardarse las espaldas.

RAZÓN. Spinoza como un racionalista más puro y más coherente que Descartes. La razón es bien sencilla. Sólo Spinoza llevó hasta sus últimas consecuencias el predominio de la razón.

DIOS. Si para Descartes la figura de Dios sigue siendo garante de la existencia del resto de las substancias, en Spinoza la unidad de la Substancia y su despliegue en un conjunto de atributos y modos otorga a éstos una entidad y un peso ontológico del que carecen las substancias extensa y pensante cartesianas. Mientras en Descartes Dios resulta insustituible y por lo tanto ineliminable, la inmanencia de la Substancia spinoziana hace que ésta se difumine hasta su práctica aniquilación.

Para Spinoza Dios no existe sino como mera hipótesis filosófica, o, más exactamente, la existencia de Dios es una existencia meramente filosófica. Algo muy distinto de la idea de Descartes, el cual, al llegar a la mera substancia infinita obtenida por deducción a partir del cogito (y hasta aquí la existencia de Dios también sería una existencia puramente filosófica), afirma inmediatamente después que ese Dios no es una simple deducción (lo cual hubiera sido lo racionalmente coherente), sino que es la base de la existencia del mundo, evidentemente no en un sentido mental o filosófico, sino real: sin Dios, (y además un Dios bueno, no engañador), no hay mundo ni posibilidad de conocerlo.

El método cartesiano debería haber llevado a su creador a la afirmación absoluta de la Razón por encima de Dios. Pero una vez descubierta la substancia pensante como base de todo el sistema, una vez que tiene en sus manos el poder absoluto de la razón frente a toda otra instancia ajena a ella, Descartes da marcha atrás y se decide por instaurar una substancia infinita trascendente y a la vez dos substancias finitas. En cambio, Spinoza da el paso que Descartes no se atreve a dar: sólo hay una Substancia, inmanente en el mundo y estricta y radicalmente racional.

MÉTODO Y LA DEDUCCIÓN. Spinoza en Principios de Filosofía de Descartes expone el sistema de Descartes sin más, sin aportar nada nuevo o hacer ningún tipo de crítica. El plan de Spinoza era exponer el pensamiento de Descartes desde el método geométrico lo que ayudaría, según el propio Spinoza, a revelar determinados axiomas y argumentaciones que en los Principios de la Filosofía de Descartes están oscuros.

Tanto Descartes como Spinoza fijan un objetivo para el Método, que parece el mismo: llegar al conocimiento de los primeros principios o causas de todo lo que existe. Este conocimiento será el único auténticamente verdadero y por lo tanto el único que nos proporcionará la auténtica felicidad. Y ese conocimiento sólo puede ser alcanzado por medio de la razón, nunca de la fe. Siendo idéntico el principio el final es diferente y lo es porque el desarrollo, es decir, el método que nos llevará a alcanzar el conocimiento de esas primeras causas es también distinto.

El método analítico-deductivo de Descartes parte de un análisis de la realidad hasta que por intuición logra captar una primera idea clara y distinta: la substancia pensante. El método geométrico de Spinoza parte de la definición de una serie de axiomas sobre los que posteriormente será edificado el resto del sistema. Mientras para Spinoza nada hay de entidad ontológica en los axiomas, la substancia pensante de Descartes sí que tiene una realidad existencial.

La deducción. Para Spinoza, pero hay dos razones fundamentales que le impiden una edificación como la cartesiana: la primera, de carácter ontológico, es que necesita algún apoyo para salvar el mundo, apoyo que la pura existencia del pensamiento no le proporciona; la segunda, de carácter puramente metodológico: a Descartes le falta el segundo pilar fundamental de su método, la deducción. Y es en la deducción donde los dos autores difieren definitivamente. La deducción cartesiana, a partir de una substancia pensante ya existente como clara y distinta, no puede llevar a Descartes más que al descubrimiento de dos substancias más, también ellas existentes como claras y distintas porque el no llegar al descubrimiento de una substancia infinita le hubiera supuesto a Descartes la necesidad de afirmar que la perfección de lo real se da en la substancia pensante, es decir, en el sujeto.

Si Descartes hubiera afirmado que las substancias pensante, extensa e infinita se dan en una única substancia, ésta carecería del carácter fundamental de la distinción (como si hará Spinoza). Este problema no se da en Spinoza, porque Spinoza no parte de ninguna substancia existente real, sino de axiomas que postulan la existencia de una substancia. Por eso Spinoza puede afirmar la existencia de una única Substancia sin que ésta pierda un ápice de su perfección a favor de otras y sin que carezca de ningún carácter gnoseológico primordial.

El proceso de conocimiento de las primeras causas no puede ser el mismo. Así, mientras en Descartes este proceso lo constituye el proceso mismo deductivo que nos lleva al descubrimiento de la substancia infinita, en Spinoza la Substancia única ya está postulada y su conocimiento se produce por medio de un conocimiento intuitivo en el tercer género de conocimiento. En definitiva, mientras para Descartes el método sería un proceso de inducción-deducción, para Spinoza sería un proceso de deducción-inducción.

LA DUDA. Para Spinoza, la duda de Descartes no es real, es fingida. Descartes no dudaría realmente, simplemente diría que duda: su duda sería un juego de lenguaje. El punto de partida del método cartesiano centrado en la duda afecta y va directamente en contra del punto de partida del método spinoziano, a saber, que tenemos una idea clara y distinta en nuestro entendimiento de la que no nos es posible dudar. Las diferencias entre las concepciones metodológicas de Descartes y Spinoza se situarían, pues, en su mismo origen y necesariamente habrían de llevar a resultados distintos. Para Spinoza, podríamos hablar de ideas falsas e ideas dudosas, siendo las ideas falsas aquellas en las cuales el pensamiento no se adecua con su objeto y las dudosas aquellas que no ofrecen claridad y distinción. Descartes afirma que las ideas que nos ofrecen alguna duda no han de ser consideradas como dudosas (entre otras cosas porque Descartes no efectúa esta distinción entre ideas falsas e ideas dudosas), sino directamente como falsas. Esto no es aceptable para la concepción spinoziana. Para Spinoza, una idea falsa no puede ser una idea dudosa. No puede haber ninguna duda sobre la falsedad de una idea si se conoce esa idea y el objeto al que se debería adecuar. De ahí que Spinoza critique la duda cartesiana. Si Descartes dudara realmente de algo, lo calificaría de dudoso, pero nunca de falso, pues de que algo es falso no tenemos duda, lo mismo que no la tenemos de la idea verdadera.

Descartes, a partir de la llamada "deducción a partir del cogito" llega a la conclusión de que existen tres sustancias distintas, es decir, tres objetos que no tienen necesidad sino de sí mismos para existir. Si analizamos detenidamente la deducción cartesiana nos encontramos con lo siguiente: la primera intuición o idea clara y distinta a la que llega Descartes es a la existencia de la sustancia pensante, al cogito como fundamento del conocimiento. A partir de la existencia del cogito, y gracias a la prueba ontológica, Descartes deduce la existencia de la sustancia infinita o Dios, y una vez descubierta ésta, puede afirmar sin dudar la existencia de la sustancia extensa o mundo.

LA SUBSTANCIA. Spinoza afirma la existencia de una única sustancia. En Descartes, en cambio, la distinción entre sustancias sería una distinción real. Una vez descubierta la naturaleza y la existencia de la sustancia pensante como resultado de la duda metódica, Descartes sólo puede afirmar la existencia del pensamiento, es decir, del alma, y nada en la existencia primigenia del pensamiento implica la existencia del cuerpo o sustancia extensa, conclusión lógica dentro del pensamiento cartesiano que afirma que pensamiento y extensión constituyen la esencia de dos sustancias distintas. Esta va a ser la primera idea que se niegue en el pensamiento spinoziano, y en donde está la clave de la discrepancia con Descartes, puesto que, primero, al ser pensamiento y extensión no dos sustancias distintas, sino dos atributos de una única sustancia, alma y cuerpo se relacionan, como modificaciones, a través de los atributos de esa Sustancia y, segundo, como consecuencia de esa derivación de la Sustancia única el pensamiento, para Spinoza, a diferencia de Descartes, implica la existencia de la extensión, así como la existencia de la extensión implica la existencia del pensamiento, o dicho más claramente, la existencia del alma implica o más bien supone la existencia del cuerpo y viceversa, puesto que el alma es idea del cuerpo y por lo tanto consiste en ser esencia objetiva del cuerpo. Todo lo que se diga sobre esta cuestión, en el fondo, será dar vueltas sobre esta idea.

EL ATRIBUTO. El atributo sería lo mismo en Descartes y en Spinoza, teniendo en cuenta la diferencia fundamental de la unicidad de la Substancia spinoziana, con lo cual, mientras que para Spinoza pensamiento y extensión serían atributos de una única Substancia infinita y eterna, en Descartes, según este Artículo, el pensamiento sería el atributo de la Substancia pensante y la extensión sería el atributo de la substancia extensa. Ante esta consideración de los atributos nos surgen dos problemas: 1º) Si el pensamiento es el atributo de la substancia pensante y la extensión es el atributo de la substancia extensa, ¿cómo se distinguirían los atributos de las substancias. Este problema será tratado más adelante. 2º) Substancia pensante y substancia extensa tienen sus atributos pero, ¿cuál es el atributo de la substancia infinita?. Para empezar a tratar este problema tenemos que hacer dos consideraciones teniendo a la vista la concepción de Spinoza. Primera: en Spinoza pensamiento y extensión son dos atributos de la única Substancia infinita. Segunda: para Spinoza la Substancia consta de infinitos atributos.

Para Descartes el atributo esencial sería único y habremos de buscar un solo atributo de la substancia infinita. En segundo lugar, el atributo sería una cualidad de la que dependen todas las demás, es decir, habrá una jerarquización de los atributos, con un atributo o cualidad principal y otros atributos o cualidades que se derivan o dependen de él. De aquí, podemos concluir que los modos y los atributos para Descartes son lo mismo, sólo se distinguen por el hecho de estar dentro o fuera de la substancia, lo que vuelve a implicar la existencia de más de una substancia, puesto que el atributo del pensamiento, por ejemplo, sería atributo visto desde la substancia pensante y modo visto desde la substancia extensa.

ALMA Y CUERPO. Descartes, como consecuencia de su método que el alma precede al cuerpo. Desde el pensamiento de Spinoza esta posición es insostenible, ya que siendo el alma idea o esencia objetiva del cuerpo, no es posible que el alma se dé con anterioridad al cuerpo de que es idea. No es posible que la idea preceda a su objeto, o que la esencia objetiva preceda a la esencia formal.

Spinoza se niega a aceptar la idea de que alma y cuerpo son dos substancias distintas y plantea la cuestión de si no es probable que sean la misma substancia. Spinoza habla de una sola substancia creada que se divide, no de forma real, sino en el entendimiento humano, en substancia extensa y pensante. Así, al menos, creemos que hay que entender la expresión "nosotros hemos dividido". La substancia creada no se divide en sí, la dividimos nosotros, por tanto el entendimiento, que es el único instrumento con el que lo podemos hacer. No se trata de una distinción real, como ya vimos, sino de una distinción de razón. Y como la distinción que se tienen que dar entre dos substancias es una distinción real, Spinoza está ni más ni menos afirmando de forma tajante y concluyente que alma y cuerpo, pensamiento y extensión, no son dos substancias distintas, puesto que en ellas la única distinción que cabe establecer es una distinción de razón, no una distinción real.

Para Spinoza, la concepción cartesiana de la unión entre el alma y el cuerpo está radicalmente equivocada, y todos los problemas del cartesianismo, o al menos los más importantes, surgen del hecho de que, al considerar como dos substancias separadas y sin ningún contacto al alma y al cuerpo, se pierde la causa del alma, y es necesario recurrir a Dios, o la Sustancia infinita, para encontrar esa causa, con todos los problemas que esta idea supone. Descartes declara de forma explícita y manifiesta la separación entre alma y cuerpo en el Artículo 8 de la Primera Parte de los Principios de la Filosofía.

Podemos concluir, pues, que para Spinoza el alma padece cuando forma ideas que no causa sola, y el alma actúa cuando es causa adecuada de las mismas. Asimismo, el cuerpo padece cuando forma movimientos que no causa sólo, y el cuerpo actúa cuando es causa de esos movimientos (alma y cuerpo son una misma potencia, la acción y pasión de uno es la acción y pasión del otro).

Descartes, a diferencia de Spinoza, señala que el alma y el cuerpo son dos realidades distintas que interactúan, de tal modo que la acción de una es el padecimiento de la otra y viceversa. Entonces la ética cartesiana sólo es anímica y no corporal porque aconseja siempre al cuerpo someterse al alma y al alma someter al cuerpo. Uno tiene que dominar al otro, este es el modelo del conflicto ético. Spinoza muy por el contrario, señala que actúan y padecen al mismo tiempo cuerpo y alma, por eso el conflicto ético no es la lucha por la dominación entre alma y cuerpo, sino que el hacer a la potencia menos pasiva y más activa respecto de sí misma y las otras cosas.

CONATUS. Por lo tanto, en Spinoza la potencia o conatus es el principio ético de la individuación, en tanto es una fuerza que tiende a la conservación o acrecentamiento del ser de una cosa. En el plano físico se comparaba con la proporción de movimiento-reposo como principio de individuación. La potencia y caracterización que se hizo en la misma entrada no es propiedad del alma o del cuerpo, ni mucho menos existen dos potencias, una anímica y otra corpórea. Spinoza no suscribe la dualidad cartesiana, la supera. Así, la potencia y sus características en el cuerpo y en el alma tienen una relación de simultaneidad y no de causalidad, no hay interaccionismo, porque cuerpo y alma son dos aspectos de una misma potencia.

LAS PASIONES. En este sentido Spinoza reconoce que las pasiones son un fenómeno de la naturaleza, tanto en sus aspectos negativos como positivos. Pero ello no conduce a plantear cómo suprimirlas o dominarlas sino, por el contrario, cómo comprenderlas para tomar mayor conciencia de ellas y utilizarlas en el desarrollo de la potencia de ser. En cambio, en Descartes prima la idea de un "dominio de las pasiones", de moderar los impulsos más humanos, y en Spinoza es el "deseo" el que motoriza el actuar, el que potencia.

En el filósofo materialista ya la pasión no es pecado ni vicio de una recta razón, las pasiones son constitutivas de la naturaleza humana y tan naturales como las acciones. Sólo en el reconocimiento de este carácter pasional en todo hombre es que se va a poder acceder al conocimiento.

Analicemos, pues, el pensamiento de Spinoza comenzando por las características del racionalismo.

3. CARACTERÍSTICAS DEL RACIONALISMO DE SPINOZA.

Características comunes del racionalismo: Imperio de la razón sobre los sentidos; Búsqueda del concepto; El método; El lenguaje matemático.

Dos sentidos del término Razón:

1º. Superioridad de la Razón respecto a los sentidos (Facultad cognoscitiva).

2º. Una Razón (como fundamento) o razón a favor de una creencia o de una razón por la que algo es así.

Encontramos pues 5 aspectos característicos del racionalismo de Spinoza:

1º Aspecto: Monismo panteísta. Sp. afirma la existencia de una única sustancia (realidad monista) Así, el Teísmo (Dios) de Spinoza es panteísmo. Sp. identifica a Dios con la totalidad de la realidad (Deus sive Natura).

2º Aspecto: El racionalismo explicativo supone que cualquier cosa que fuese podría explicarse: Si P entonces hay una razón por la que P. Este racionalismo no acepta un <<porque sí>>.

3º Aspecto: Naturalismo acerca de la Humanidad. Si no hay un creador personal del universo, entonces el hombre **es sólo una parte** de la naturaleza. El hombre está siempre implicado y le implica su entorno, nunca el hombre se encuentra causalmente separado de su entorno.

4º Aspecto. El Minimalismo conceptual. Sp. presenta rasgos que le caracterizan como un nominalista. Considera como ya introdujera Descartes que los universales no existen y no tienen ninguna esencia.

5º Aspecto. El dualismo de propiedad, término que implica, pues, que no hay ningún condicional causalmente verdadero, es decir, ninguna ley causal con el antecedente confinado a una categoría y el consecuente confinado a la otra.

4. EL MONISMO PANTEÍSTA METAFÍSICO: DEUS COMO ÚNICA REALIDAD O SUSTANCIA.

DEUS SIVE NATURA

La realidad es Dios, toda la realidad es Dios: Dios o la Naturaleza (Dios sive Natura).

Dios se identifica con la naturaleza entendida ésta como la totalidad de lo que hay o existe y así se despliega en múltiples formas. De entre estas múltiples formas en que se despliega la naturaleza, el hombre (dado las características de su entendimiento) sólo conoce dos de entre sus infinitos atributos, estos son: La extensión y el pensamiento.

Con este monismo panteísta del Deus sive Natura, Sp. reduce las dos sustancias finitas cartesianas a dos atributos de la única sustancia (Dios). Pero añade Sp. que estos dos atributos (ext. y pens.) son esenciales a la sustancia en cuanto que el entendimiento humano sólo es capaz de percibir de la sustancia sus atributos y, por lo tanto, percibe a Dios como pensamiento y como extensión.

4.1. Consecuencias del monismo panteísta. El ser humano como modo de la sustancia única (el hombre como modo de dios).

Desde esta identificación Dios sive Natura (Dios-naturaleza) el hombre queda como un aspecto, un modo más de la naturaleza-Dios, es decir, el hombre es un modo de la sustancia divina.

En efecto, Descartes al señalar el dualismo de la sustancia (Res cogitans (pensamiento) / Res extensa (extensión)) una cosa no puede tener propiedades de ambas clases (por ej. no puede concebirse una materia pensante, ni un pensamiento extenso). La principal consecuencia que de este dualismo se derivaba era que el hombre no se podía concebir como una unidad sino propiamente como dualidad substancial.

Spinoza al reducir al hombre a modo de la única sustancia elimina el problema del dualismo cartesiano en cuanto la res cogitans (pensamiento o mente) y la res extensa (extensión o cuerpo) no son concebidas como dos sustancias distintas sino dos modos de darse de la sustancia única. Por lo tanto, resulta innecesaria y vacía de contenido la relación e interacción entre mente y cuerpo tal como la planteaba Descartes. Para Spinoza al no ser cuerpo y mente dos sustancias distintas y por lo tanto al no subsistir como independientes o separados (como si afirmaba Descartes), ahora cuerpo y alma son simplemente dos aspectos en que se muestran la realidad substancial, es decir:

- Si al hombre lo concebimos desde el atributo de la extensión es cuerpo.
- Si al hombre lo concebimos desde el atributo del pensamiento es mente.

4.2. Características del deus sive natura.

1. El Deus sive Natura de Spinoza supone la concepción de una naturaleza que se hace Una, Uniforme, Necesaria, Perfecta e Infinita.
2. Respecto al concepto de Dios el entendimiento y la imaginación se oponen total y radicalmente, por ello es preciso rechazar todo concepto nacido de la imaginación.
3. La postura de Sp. es una postura intelectualista. Este intelectualismo le lleva a la crítica de las pruebas de la existencia de Dios a posteriori (crítica de Sto. Tomás) como inapropiadas para demostrar la existencia de Dios, en cuanto concluyen un salto injustificado desde los efectos a la afirmación de la existencia de una causa única infinita.
4. El Deus sive natura asumirá los términos o conceptos más reales del entendimiento como son (vid. nota a pie de página 1) infinito, increado, independiente, etc.
5. El Deus sive natura de Sp. es un Dios que no admite determinación alguna, es el Ser absolutamente no - imaginable, absolutamente indeterminado, infinito, es pues absoluta indeterminación.
6. El Deus sive natura es la concepción del infinito como realidad radical y originario principio de inteligibilidad.
7. A Dios no podemos imaginarlo, sólo entenderlo (ruptura con toda la tradición religiosa y filosófica anterior).
8. En Dios no hay división. Dios es unicidad. Dios es el ser Único, es la Naturaleza, es la Sustancia, es el Ser absoluto y que por serlo no puede padecer causalidad exterior alguna.
9. La Unicidad es su identificación con una Única Sustancia con infinitos atributos de los cuales sólo conocemos dos; el pensamiento y la extensión. Unicidad que se debe tb a que Dios es Causa Inmanente, es decir, Dios es a la vez causa y efecto.
10. La Naturaleza no es inerte oponiéndose así en su concepción de la naturaleza a la concepción cartesiana de la res extensa. Así, el movimiento (dinamismo) ha existido desde toda la eternidad en la misma Naturaleza.
11. Cualquier realidad considerada desde la Substancia es perfecta. En cambio, desde la perspectiva de lo modal, existe es lo perfecto y lo imperfecto, pero desde el lenguaje del entendimiento, desde el Deus sive Natura todo lo que existe por ser necesario es Perfecto.
12. El mundo es el único posible por lo tanto el mundo necesario.
13. Necesidad. La potencia de Dios será su misma esencia. Y esta identificación de esencia de Dios con su potencialidad infinita elimina toda posibilidad de acción voluntarista, es decir, todo lo que existe se desliza desde Dios de una manera necesaria. No hay pues contingencia en la naturaleza.
14. Negación de un Dios creador.
15. En Dios no hay separación entre esencia y existencia entre pensar y ser; la potencia de Dios es su misma esencia. Sin embargo en los hombres hay una escisión entre lo que pensamos y lo que hacemos y lo que somos.
16. En Dios el lenguaje se sustantiva eliminándose todo componente adjetivo. El lenguaje adjetivado es el lenguaje imaginativo.

5. SUBSTANCIA, ATRIBUTOS Y MODOS EN SPINOZA.

5.1. La substancia

Spinoza define sustancia como aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo concepto, para formarse, no precisa del concepto de otra cosa. Y si, la idea de Dios es el único objeto que se presenta a la mente sin referencia a ningún otro y como causa sui, o ens realissimum, de manera deductiva y sin necesidad de demostración, Dios es la única sustancia.

Para Descartes sólo Dios es sustancia eterna y mantiene para éste una autosuficiencia causal, no debe depender de ninguna otra cosa para su existencia (causalmente autosuficiente). Y esta noción se mantuvo para todo el S. XVII.

Implicaciones del concepto de sustancia en Spinoza:

1. Sustancia y necesidad. Libertad y orden necesario

Descartes había distinguido tres sustancias la pensante, la extensa y la divina; pero había tenido que reconocer que el término sustancia tiene un significado diverso referido a Dios o a las sustancias finitas; porque mientras que referido a Dios significa una realidad que para existir no tiene necesidad de ninguna otra realidad referido al alma y a las cosas significa una realidad que para existir solamente tiene la necesidad de Dios.

Spinoza mantiene que no hay más que un único significado auténtico del término, y es el que tiene con respecto a Dios. No hay otra sustancia, esto es, otra realidad independiente, más que Dios mismo. Dios se convierte entonces en el origen, la fuente, toda realidad, la unidad absoluta (en el sentido neoplatónico), única del cual puede salir la multiplicación de las cosas corpóreas y de los seres pensantes.

2. Unidad de la mente con la naturaleza

En el *De intellectus emendatione* que Spinoza dejó incompleto, porque los pensamientos que apuntaba hallaron su expresión definitiva en la *Ética*, pero que parece una especie de *Discurso del método*, Spinoza declara cuál es la finalidad de su filosofar. Esta finalidad es el conocimiento de la unidad de la mente con la totalidad de la naturaleza. Para alcanzarla, es menester que hombre se conozca a sí mismo y a la naturaleza.

Para este fin, el único conocimiento utilizable es aquel género de percepción en el cual el objeto es percibido a través de su sola esencia o a través de la noción de su causa próxima; en cambio, no pueden utilizarse los otros tipos o clases de percepción, como la simbólica, la producida por una experimentación accidental y la lúcida inadecuadamente de un cierto efecto. El conocimiento necesario al hombre es el que se conforma adecuadamente a la idea del objeto y tiene por esto en sí la garantía necesaria de su verdad.

3. La necesidad del método. El conocimiento de la sustancia

El problema del método es el problema del camino que conduce a un conocimiento de esta clase. El método no es, según Spinoza, la búsqueda de una contraseña de la verdad que siga a la adquisición de las ideas, sino, antes bien, el camino para investigar en el orden debido la verdad misma, o sea la esencia objetiva de las cosas. El método será el camino por el cual la mente debe dirigirse para conseguir la norma de una determinada idea verdadera. A la idea más excelente entre todas, o sea, la del ser perfectísimo. El mejor método será, pues, aquel que enseñe cómo la mente debe dirigirse para encontrar la norma de la idea dada del ser perfectísimo (Dios).

Y con esta consideración comienza la Ética, cuyo primer libro se titula "Dios". Spinoza concibe a Dios como la sustancia única que existe en sí y es concebida por sí; esto es, para existir no tiene necesidad de ninguna otra realidad y para ser concebida no necesita de ningún otro concepto. Tal sustancia es causa de sí misma en el sentido de que su esencia implica su existencia y de que no puede ser concebida más que como existente. Es infinita, ya que no hay ninguna otra sustancia que la limite, y consta de infinitos atributos; entendiendo por atributo lo que el entendimiento percibe de ella como constitutivo de su esencia. Por esta infinidad de atributos, esto es, de la esencia divina, deben proceder de Dios infinitas cosas de infinitos modos: de manera que, mientras Dios no es causado por ninguna causa y es causa sui, es causa eficiente de todo lo que es. Todo lo que existe es, pues, un modo, esto es, una manifestación de Dios.

Y así:

1. **Natura naturans** es la sustancia misma, esto es, Dios, en su esencia infinita;
2. **Natura naturata** son los modos, esto es, las manifestaciones particulares de la esencia divina.

Consecuencias:

- **Nada puede existir fuera de Dios** ni nada puede existir sino como modo de Dios.
- Dios no produce los infinitos modos con una acción creadora arbitraria o voluntaria (no creacionista). Todo deriva de Dios (inmanencia) en virtud solamente de las leyes de su naturaleza; y la libertad de la acción divina consiste precisamente en su **necesidad**, o sea, en su perfecta conformidad con la naturaleza divina.
- Por esta necesidad **no hay nada contingente en las cosas**, esto es, **nada que pueda ser distinto de lo que es**. Todo es necesario en cuanto está determinado necesariamente por la necesaria naturaleza de Dios. Las cosas no habrían podido ser producidas por Dios de otra manera o con otro orden que aquel con el cual se han producido. Dios no tiene voluntad indiferente o libre. Su potencia se identifica con su esencia y todo lo que El puede, existe necesariamente.

5.2. Los atributos

«Por atributo entiendo aquello que el entendimiento percibe de una sustancia como constitutivo de la esencia de la misma (Ética, 1, definición IV) (Recordemos a Descartes que definía en el art. 53 de la Primera Parte de los Principios de la Filosofía a los atributos como las cualidades que constituyen la esencia de las sustancias).

Y como señalamos al analizar el *Deus sive natura*, el entendimiento humano percibe dos atributos: el pensamiento y la extensión. Atributos que son esenciales a la misma sustancia. De modo que a nuestro entendimiento sólo le es posible conocer la sustancia a través de estos dos atributos (Reducción del pensamiento y la extensión como sustancias en Descartes a atributos de una única sustancia (Dios-naturaleza) en Spinoza).

5.3. Los modos

«Por modo entiendo las afecciones de una sustancia, o sea, aquello que es en otra cosa, por medio de la cual es también concebido» (Ética, 1, definición V.)

Los modos son infinitos y finitos, y los modos infinitos son inmediatos y mediatos. Nosotros conocemos, de entre los atributos de la realidad, el pensamiento y la extensión. De los atributos «pensamiento» y «extensión» hay dos modos infinitos e inmediatos, el modo mental y el modo material. La extensión *qua* extensión y el pensamiento *qua* pensamiento son modos infinitos inmediatos. Los modos infinitos inmediatos tienen los correspondientes modos infinitos mediatos; por ejemplo, el mundo físico-material es el modo infinito mediato extenso, y lo mismo vale para el pensamiento. Los modos finitos de los atributos «extensión» y «pensamiento» son los cuerpos finitos y las mentes finitas, si son modos, son dependientes de los atributos de la Sustancia o Realidad. Por lo tanto, el hombre, como las demás cosas concretas y singulares, es un modo finito.

Al mismo tiempo, del concepto de sustancia, como orden geométrico necesario del todo, se desprende inmediatamente que, por diferentes e infinitos que sean los atributos de la sustancia, esto es, los aspectos de la esencia divina, todo deben presentar en su seno el mismo *orden*, la misma **conexión de los modos** con que se manifiestan.

Ahora bien, el pensamiento y la extensión son, según Spinoza, dos atributos de Dios;

- Las ideas son modos del pensamiento, los cuerpos los modos de la extensión.
- El orden y el nexo de las ideas deben ser, pues, idénticos al orden y el nexo de las cosas.

Esto supone que:

- mientras se consideran las cosas como modos del pensamiento, es menester explicar el orden causal de la naturaleza por medio del único atributo del pensamiento;
- y en cuanto se consideran las cosas mismas como modos de la extensión, se debe explicar este orden solamente con el atributo de la extensión.

En otras palabras, es menester buscar como causa de una idea otra idea, y como causa de ésta, otra, y así hasta el infinito; y lo mismo vale para los cuerpos, que son modos de la extensión.

Por lo tanto, no se hallará nunca una idea que sea causa de un cuerpo o un cuerpo que sea causa de una idea: la causalidad concatena los modos sólo en la unidad del mismo atributo. Además, no se hallará nunca la causalidad divina sino en forma de causalidad finita de los modos particulares, ya que los modos no son otra cosa que Dios y Dios no es otra cosa que los modos.

Desde esta consideración, la mente humana es una parte del entendimiento infinito de Dios; es una idea, un modo del atributo del pensamiento; pero es la idea de una cosa existente, de una cosa real. Esta cosa existente, este objeto real, cuya idea es el alma humana, es el cuerpo, que es un modo de la extensión.

El hombre (modo finito) consta, pues, de mente y cuerpo; y puesto que el cuerpo es el objeto de la idea de la mente; ésta tendrá también la idea de todas las modificaciones que son producidas en el cuerpo por los demás cuerpos. Así, la idea que constituye el alma humana no es una, sino múltiple, ya que supone las ideas de todas las modificaciones que el cuerpo, su objeto, sufre y, por consiguiente, también de las de los demás cuerpos en cuanto modifican el suyo.

6. LOS TRES MODOS DE CONOCIMIENTO

Spinoza establece una correlación entre los tres tipos de emociones (deseo, placer y dolor) y los tres modos (tres niveles) de conocimiento:

6.1. Conocimiento sensible

(Se corresponde con el conocimiento por opinión e imaginación, denominado por Sp. Conocimiento de primer género) Es el conoc. por percepción e imágenes = sentidos = conoc. vago y confuso, causado por el influjo de otros cuerpos en el cuerpo humano. Ofrece como resultado ideas confusas o inadecuadas (aquí estarían las emociones pasivas, es decir, aquellas que no se derivan exclusivamente de la mente sino que están sujetas a modificaciones corporales). A este tipo de conocimiento corresponde la formación de los universales (ideas universales) (Animal, hombre, ser). Son conocimientos útiles para la vida práctica del hombre pero son ideas vagas e imprecisas.

6.2. Conocimiento racional

(Se corresponde con el conocimiento por medio de la razón, denominado por Sp. Conocimiento de segundo género). Es el conoc. científico (ciencias = matemáticas, geometría y física), construido en base a nociones comunes ya que este conocimiento capta las ideas con claridad y distinción. Estas ideas comunes son causalmente dependientes de los dos atributos divinos que los seres humanos tenemos (Extensión y pensamiento). Este conocimiento es el que descubre el orden causal y la necesidad de las mismas.

6.3. Conocimiento intuitivo

(Se corresponde con la denominada por Sp. Scientia Intuitiva). Es el que nos permite captar las esencias singulares de las cosas siempre en relación con la esencia inmutable de Dios. Este conocimiento ofrece una visión de las cosas en su proceder desde Dios va desde la idea adecuada de los atributos de Dios hasta la idea adecuada de la de la esencia de las cosas. Es siempre conocimiento de las esencias, y comprende como todo se deriva desde la esencia de Dios

El 2º y 3º nivel constituyen el conc. intelectual y este es el encargado de adquirir ideas adecuadas (claras) y por ello, el encargado de elaborar las emociones activas como ideas adecuadas que son.

7. LA CRÍTICA DEL CONOCIMIENTO SENSORIAL Y LA IMAGINACIÓN

Tanto la duda metódica de Descartes con las hipótesis de soñar despiertos y del genio maligno tratan de solucionar y dar respuesta a la exigencia de rigor que marca el método, pero además están apuntando un contenido que significa una clara ruptura radical respecto a la tradición aristotélica y escolástica como es la asimilación e incluso del conocimiento sensorial al imaginativo. Para el racionalismo, la consideración de la naturaleza del conocimiento sensorial está en directa relación con los avances en la imagen óptica. La naturaleza corporal y la mecánica de los procesos sensoriales conducen a Descartes a su desconfianza respecto de la veracidad de nuestras percepciones sensoriales y a la fusión de la sensación con la imaginación.

En definitiva, Spinoza asume esta crítica del conocimiento sensorial y esa aproximación e incluso asimilación entre la percepción sensorial y la imaginación.

Debemos entonces hablar de la crítica del conocimiento sensorial como imaginativo en Spinoza y que se muestra en las distintas formulaciones de los modos o géneros de conocimiento en las cuales se sitúa a la inducción y a la experiencia en el nivel más inferior del conocimiento por opinión. En la *Ética*, Sp. habla indistintamente de opinión o imaginación lo que supone esa unión entre la sensación y la imaginación encuadradas en el denominado Conocimiento del primer género (= percepción sensorial y signos del lenguaje oral y escrito ambos pertenecientes al nivel de la opinión o imaginación = nivel al que corresponden, como apuntamos abajo, las ideas confusas e inadecuadas). Así:

La imaginación corresponde a las sensaciones fortuitas y aisladas que tienen su origen en las causas externas y afectan con diversos movimientos al cuerpo en el sueño y la vigilia. La percepción sensorial se sitúa en la imaginación y así se puede acometer la diferenciación radical entre ideas e imágenes cuando estas últimas quedan identificadas con la percepción sensorial.

Debemos pues, concluir que la distinción radical entre el concepto y la imagen, esto es, entre la imaginación y el entendimiento tiene su origen en la fisiología mecanicista cartesiana y se recoge con especial protagonismo en la filosofía de Spinoza. Así Spinoza dirá que imaginar es sentir las huellas grabadas por los esprits animaux en el cerebro. La fisiología mecanicista hará que la vida pueda ser sueño, y que no haya diferencia alguna entre la percepción sensorial y la alucinación, pudiendo, incluso, vivirse la alucinación con tanta o mayor "realidad" que una percepción actual.

Concluyendo, el conocimiento sensorial - imaginación es limitado, confuso y corporal.

8. DISTINCIÓN ENTRE IDEAS ADECUADAS E INADECUADAS.

La distinción entre el entendimiento y la imaginación supondrá a su vez la distinción entre:

8.1. Las ideas adecuadas

Tienen su origen en el entendimiento y son claras y distintas y denotan la actividad del entendimiento (= potencia, claridad y amplitud);

8.2. Las ideas inadecuadas

Tienen su origen en la imaginación y son oscuras y confusas denotando pasividad del entendimiento (=pasividad, confusión y parcialidad).

8.3. El error.

El carácter confuso e inadecuado de las ideas no elimina, sin embargo, su necesidad, ya que también las ideas inadecuadas y confusas son modos de Dios y participan de su absoluta necesidad. Y puesto que el error consiste precisamente en las ideas inadecuadas y confusas, también el error es necesario y entra, como tal, en el orden del todo.

9. LA LIBERTAD

Hay un determinismo en la filosofía spinozista, pues para Spinoza la libertad consiste en ser lo que se es, esto es, los acontecimientos y acciones del hombre como partes de un orden total obedecen por necesidad a las leyes o causas naturales. Y esto sólo cabe entenderlo desde la afirmación de que en los seres finitos, la esencia no implica la existencia (tal cosa acaece sólo con la sustancia) los seres finitos son, pues, contingentes; pero los seres finitos no existen por sí, sino en la sustancia (son determinados). Esta determinación viene dada porque en los modos finitos de la sustancia (hombre y todos los seres concretos y singulares) todas sus acciones se siguen necesariamente de la conexión de las causas eficientes de la sustancia única (Dios-naturaleza). Esto permite entender que:

- Como modo finito, el hombre desde sí mismo concibe sus acciones como no determinadas, por lo tanto como libres. Los hombres creen ser libres sólo a causa de que son conscientes de sus voliciones y sus apetitos e ignorantes de las causas que los determinan. Mientras no conozca las causas de sus voliciones y sus apetitos (las causas que los disponen a apetecer y querer) el hombre creerá estar en posesión de una libertad que no es otra forma que la libertad como padecimiento, esclavitud de los afectos.
- La superación de esta ignorancia en el conocimiento pleno de la sustancia (Dios) le hará comprender el orden necesario de la libertad, sujeto a las causas de la sustancia única. Este conocimiento permitirá un conocimiento del origen y la naturaleza de los afectos y comprender la acción como acción libre conformada con la sustancia posible sólo cuando se han dominado las voliciones y los apetitos.

Como resultado, Spinoza concibe la libertad como conocimiento de esta causalidad eficiente de la sustancia y, por lo tanto, como necesidad absoluta de la naturaleza y de mi mente y cuerpo para captar e interiorizar que como modo finito percibo y entiendo el eterno transcurrir del Dios sive Natura del que, como tal, formo parte.

En efecto, entendida la libertad como conocimiento de las causas del obrar (no como libertad de elección) que se alcanza cuando la razón sabe e interioriza que el ser humano obra por causas y estas causas son necesarias y tiene conciencia de esa necesidad, impele a conocer las pasiones y su fuerza y mediante el perfeccionamiento del entendimiento saberlas dominar. Sólo así estaremos en el camino de la perfección, objetivo sólo posible si superamos el conocimiento empírico (= que se limita a captar de un modo pasivo lo aprehendido por los sentidos, por lo tanto un hombre llevado por las pasiones), llegar al conocimiento racional (= propio del hombre que asume la necesidad de regirse por las leyes y avanzar en la liberación de las pasiones) hasta llegar al conocimiento puro que coincide con el intuitivo y que integra el racional y que, en definitiva, permite al hombre elevarse al Todo uniéndose a Dios y situándose en la cúspide de la estructura racional del universo. Mediante el conocimiento puro e intuitivo nos sabremos como modos participantes de Dios, y aquí reside la felicidad que será, con este requisito, alcanzable en este mundo.

Por lo tanto, nada hay en el mundo que no se derive de un aspecto necesario de Dios y que por esto no esté intrínsecamente determinado. El hombre se cree libre porque tiene conciencia de su voluntad, pero ignora la causa que la determina (Dios); Y es Dios mismo (Naturaleza) quién determina la voluntad humana, como todo otro modo de ser, necesariamente.

Hombre y Naturaleza. Ninguna diferencia hay en el orden de la necesidad entre el hombre y la naturaleza; todo es necesidad en el uno y en la otra.

Crítica del finalismo. Spinoza presenta a este propósito una crítica radical del finalismo, crítica cuya conclusión es muy sencilla: no existen fines para el hombre ni para la naturaleza. Admitir en naturaleza causas finales es un prejuicio debido a la constitución del entendimiento humano.

10. LOS AFECTOS

Dice Sp. que por afectos entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entinedo al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones.

10.1. Distinción entre afectos y afecciones.

La afección corresponde al afecto o afección que produce una causa externa al actuar sobre nosotros. Esta afección conlleva un modo de vida relacional tal como corresponde a los seres modales de la Naturaleza. Pero señala Sp. que toda afección es recibida en un estado de ánimo previo.

- La afección tiene un mayor sentido de exterioridad (de causa externa que actúa sobre nosotros);
- El afecto se sitúa en la recepción interna de esta causa externa, que recibándose en un estado afectivo determinado, aumenta o disminuye nuestra potencia de obrar en relación con el mismo.

El proceso complejo real comprendería a ambos términos, es decir, habría una afección - afecto, un efecto exterior actuante y un estado sentimental modificado por este efecto.

10.2. Distinción entre sensación y concepto.

Respecto a las sensaciones, al encuadrar Sp. la percepción sensorial en la imaginación considera la **distinción entre sensación y concepto**:

- ~ **Las sensaciones** son pasivas y se originan en movimientos fortuitos y aislados debido a causas exteriores, que padece nuestro cuerpo en la vigilia y en el sueño.
- ~ Frente a la percepción como pasiva, **el concepto** indica la actividad (acción) de la mente.

10.3. Distinción entre vida pasiva y vida activa.

Esta pasividad de la percepción sensorial se fundamenta en la consideración de la imagen como una impresión o huella. Y, por lo tanto, de aquí resulta una contraposición entre:

Vida pasiva (conocimiento a través de la imaginación): como la vida regida por las afecciones y por las ideas inadecuadas de las mismas, esto es, una vida en la imaginación. Como vida vinculada al proceso afección - afecto no tiene autonomía y es dependiente de causas externas fortuitas sobre las cuales no poseemos dominio alguno (Esta vida corresponde al conocimiento de primer género= nivel inferior del conocimiento constituido por las ideas inadecuadas y confusas).

Vida activa (conocimiento a través del entendimiento): como la vida regida desde el interior. Así, en la obra Breve Tratado contrapuso esta actividad de una vida regida desde el interior, a la pasividad de la vida regida por las causas exteriores (contraposición existente entre libertad (actividad) y esclavitud (pasividad)).

11. LA ÉTICA. LA ÉTICA DEMOSTRADA GEOMETRICAMENTE

11.1. El more geométrico.

Tal como señala Spinoza, <<El orden necesario constitutivo de la sustancia es un orden geométrico>>. Y así, de la Sustancia divina, los modos particulares brotan tal como salen de la geometría, los teoremas particulares, los corolarios, y los lemas.

La necesidad intrínseca de la naturaleza divina es una necesidad geométrica igual a aquella por la cual cada una de las proposiciones de la geometría encadenan y se unen unas con otras. Spinoza ha querido reproducir en el orden de su exposición el orden mismo de la necesidad divina. En este orden, la multiplicidad de los modos no contradice a la unidad porque la unidad es la misma conexión de los modos y los modos realizan en su ser y en su obrar el orden unitario. "De cualquier modo que concibamos naturaleza, dice Spinoza, o bajo el atributo de la extensión, o bajo el atributo del pensamiento, o bajo cualquier otro, siempre encontraremos un único y mismo orden, una única y misma conexión de las causas, esto es, una sola e idéntica realidad." Este orden, esta conexión, esta realidad, es el *Deus sive Natura*, la Sustancia.

Y por lo tanto, si el hombre es una parte más de la naturaleza (un modo finito más), las acciones, pasiones y deseos humanos deben ser analizados con el método geométrico, tal como había sido enunciado y formulado por Euclides.

El Método o More Geométrico conforme al modelo Euclidiano. Euclides consideraba que las **Demostraciones** son los ojos de la mente mediante los cuales ella ve y observa las cosas.

Las **Proposiciones** son Demostrata, es decir, se prueban de manera rigurosa y deductiva, que es el sentido de la palabra Demostrata en el latín del S. XVII. Por ello la expresión "Demostrata en Orden Geométrico" remitía al método de demostración deductiva de los Elementos de Euclides.

Euclides comienza por:

- **POSTULADOS** que comprenden conceptos espaciales;
- **AXIOMAS** acerca de magnitudes en general (no tan sólo espaciales); y con
- **DEFINICIONES INICIALES** que son puntos de partida inobjetables mediante propuestas argumentativas irresistibles, a
 - ▶ **TEOREMAS** que son así igualmente inobjetables.

EL METODO HIPOTETICO - DEDUCTIVO y la Deducción lógica: a partir de ideas claras y distintas proporciona una explicación del mundo al hacer inteligible el mundo de la experiencia. La relación causal es aquí una relación de implicación lógica, es decir, el orden de las ideas y el orden de las causas es el mismo.

-- Cadena: Definiciones y Axiomas -----> Conclusiones.

(Deducción lógica de conclusiones a partir de Definiciones y Axiomas y es también una deducción metafísica).

En definitiva, considerar la ética como un sistema Hipotético -Deductivo, algo que comienza con hipótesis generales y deduce consecuencias de ellas y luego confronta estas con los datos. Si estos entran en conflicto con los datos algo está mal en el sistema. Si, por el contrario, concuerdan con ellos, no se prueba todavía que el sistema esté bien, pero esto lo confirma en alguna medida. Por ello, decimos que en el procedimiento hipotético - deductivo hay implicaciones formales que van hacia abajo y conexiones más débiles de confirmación que van hacia arriba. Luego Implicaciones y Conexiones están relacionadas. Así, las Definiciones y los Axiomas actúan como hipótesis y debemos proseguir hasta sus consecuencias y encontrar si se adecuan a los datos y concluir en un estado mental en el que las vemos como evidentes de suyo (Leibniz rechazará este método Hipotético - Deductivo de Spinoza).

11.2. La obra.

(Sobre el proceso de redacción y edición de la obra vid. Tema).

El texto de la Ética no fue publicado por el mismo Spinoza (1632-1677), sino que vio la luz en las Opera posthuma editadas por sus amigos el mismo año de su muerte. Su redacción fue lenta y azarosa, pero conocemos sus momentos principales por su Correspondencia. Así, un mes después de la muerte de Spinoza la obra ya está en imprenta (julio). El 1 de enero se publica en dos versiones, latina y holandesa. Mientras tanto, los enemigos de Spinoza seguían al acecho en 1677 calificando a la Ética de impía. Cuatro meses después el gobierno cedió a sus denuncias y prohibió cualquier difusión del libro.

11.3. Estructura y contenidos.

Estructura: las partes primera y segunda ponen los fundamentos metafísico y epistemológico, y la tercera y la cuarta deducen de ahí la impotencia o esclavitud del alma, y por último, la quinta su potencia o libertad. Señala pues, Spinoza: <<trataré de la naturaleza (3º) y de las fuerzas de los afectos (4º), así como de la potencia de la razón sobre ellos (5º), con el mismo método que en las partes anteriores he tratado de Dios (1º) y del Alma (2º). Ahora bien las partes no coinciden con los contenidos éticos. Respecto a estos debemos añadir que:

- La segunda parte se corresponde con el segundo contenido ético, es decir, si la obra es realmente una ética o moral, y que está formada por esas tres partes o secciones que apuntamos.
- La Ética es concebida por Spinoza como dominio o liberación de las pasiones y como amor intelectual, libertad y felicidad de ahí que todo lo demás (metafísica, física, epistemología y psicología de los afectos) se subordine a ella. La estructura de la Ética constituye pues la orientación última de toda la obra de Spinoza, y así lo anuncia en su programa biográfico expuesto al comienzo de su obra Tratado de la Reforma del Entendimiento, también recogido de nuevo en al comienzo de la segunda parte de la Ética.

Estructura general de la ÉTICA:

I. De Dios (vid. texto).

II. De la naturaleza y origen del alma (vid. texto).

III. De la naturaleza y origen de los afectos.

IV. De la esclavitud humana o de las fuerzas de los afectos.

V. De la potencia del entendimiento o de la libertad humana.

Principales proposiciones de la Ética (por partes, recog. en Tema largo).

Este programa moral o vía de la salvación presenta **Cinco partes**:

- **Parte Primera:** demuestra la existencia de Dios y deduce de ella las cosas singulares o modos finitos.
- **Parte Segunda:** define al hombre como idea de un cuerpo existente, que reviste dos formas esencialmente distintas: la imaginación y la razón.
- **Parte Tercera:** describe la dinámica afectiva de la vida humana desde la perspectiva de la imaginación, es decir, sometida a las pasiones y a su incesante fluctuación.
- **Parte Cuarta:** examina y valora esa dinámica desde el punto de vista moral y descubre en ella el contraste entre la razón y la imaginación, la acción y la pasión y, al mismo tiempo, la experiencia vital de impotencia o esclavitud, al no poder realizar la tendencia al pleno desarrollo, el ideal del hombre libre.
- **Parte Quinta:** presenta de forma sintética los resultados alcanzados y proyecta después la vida humana sobre la Naturaleza total, Dios o la Sustancia única e infinita, y descubre desde esa nueva perspectiva, que Spinoza denomina ciencia intuitiva o amor intelectual de Dios, el medio más eficaz para progresar hacia la verdadera libertad y felicidad.

La vía hacia la libertad y la felicidad recuerda la segunda navegación platónica y el retorno purificador plotiniano y que en Spinoza es una vía esencialmente racional.

Racional en un triple sentido:

1. **Del objeto;** porque la vía spinoziana no implica purificación o exclusión de lo sensible, sino más bien su comprensión e integración en la vida humana y de ésta en el universo.
2. **Del sujeto;** porque no supone la salida o éxtasis fuera del ámbito racional, sino su plenitud o culminación.
3. **Del método;** porque no consiste en una serie de actos libres, de elección personal, sino en un proceso necesario, de análisis y síntesis. Sólo por el conocimiento del alma determinaremos todo aquello que se refiere a su felicidad.

En definitiva, el sistema spinoziano debe caracterizarse como un modelo radicalmente racional, pero es aquí donde, al mismo tiempo, surge una de las más graves objeciones que han sido dirigidas contra la ética spinoziana:

Spinoza da por supuesto que la ética debe fundarse en la Metafísica y en la Física. Los críticos aducen que hay varias físicas y metafísicas. Pues si el mundo surge de Dios con la misma necesidad con qué la razón deduce de la idea de triángulo que sus tres ángulos miden dos rectos, se suprime toda finalidad; y si la acción humana no sólo está inscrita en esa necesidad, sino que su forma más perfecta se limita a comprenderla, se elimina la voluntad libre como facultad de elección.

Al (desde) comienzo de la tercera parte de la Ética, Spinoza afirma la existencia de un **PODER INDIVIDUAL** denominado **CONATUS** que posteriormente en la cuarta parte clarificará de virtud de la fortaleza. Así, expuesta, el problema central que plantea la ética de Spinoza consiste en descubrir el mecanismo metafísico que da origen a ese conatus y el mecanismo psicológico que le imprime la dirección y el carácter éticos.

12. LA TEORÍA DEL CONATUS

Spinoza recoge en la *Ética* su teoría del Conatus (tb conocida como ley de la conservación) «cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser» (*Ética*, III, proposición VI). La naturaleza se esfuerza en perseverar en su ser, pero «el esfuerzo con que cada cosa intenta perseverar en su ser no es nada distinto de la esencia actual de la cosa misma.» (*Ética*, III, proposición VII.) Este esfuerzo de perseverancia se denomina Conatus.

La esencia de cada cosa determina lo que esta cosa puede hacer o realizar, por lo tanto, en la esencia va determinada la posibilidad de su actividad (esencia=potencia). Al final, los modos finitos por definición parecen manteniéndose la sustancia infinita (capacidad ilimitada de persistir).

El conatus se extiende a todos los seres en grados diversos pero sólo en los seres vivos alcanza un significado mental. En el orden mental, el conatus se presenta como deseo (volición), mientras que en el físico el conatus es apetito. A estas dos afecciones, deseo y apetito se unen la alegría (incremento o acrecentamiento del propio ser, a un mayor grado de poder o expansión de la potencia de acción) y la tristeza (disminución o decadencia del ser).

Así cuando la mente tiene la idea de que hay algo externo que está originando la alegría o la tristeza se produce (con rigor geométrico) el amor o el odio a tal objeto. Y con este mismo rigor necesario se deducen una por una todas las pasiones que determinan el comportamiento humano.

Así, el conatus origina los sentimientos de alegría y tristeza, de los cuales se derivan los restantes sentimientos humanos. Por lo tanto, la esencia de los hombres son los sentimientos, no la razón. De este modo, la filosofía debe enseñarnos a sentir. Y si los sentimientos son el núcleo del hombre y de lo ético, debemos proceder a una radical afirmación del individuo (autenticidad individual y eticidad son insolubles). Esto conlleva, en el orden social y político, como analizaremos, que el hombre en su conducta ética deba situarse más allá, en muchos casos de toda pauta social y así guiarse o dejarse conducir por los sentimientos de acrecentamiento de su propio ser y de su expansión de la potencia de acción (alegría). Y como consecuencia el individuo tiene todo el derecho para oponerse o rebelarse frente a toda coacción social, decisión que le hace portador individual de su alegría o potencia.

13. LA VIRTUD

La virtud se identifica con la potencia para relacionarse útilmente con los demás seres modales. Sólo así el movimiento del conatus se puede cumplir. Tal como señala en la Ética (II, post. IV) <<el cuerpo humano necesita, para conservarse, de muchísimos otros cuerpos>>, y, por lo tanto, (II, post. IV) <<nosotros no podemos prescindir de todo lo que nos es externo >>, tanto que <<si la mente estuviera aislada y no supiese de nada>> nuestro entendimiento sería más imperfecto.

En esta relación se denomina utilidad a la relación que nos fortalece corporal o mentalmente y no-utilidad a la que debilita o es nociva para nuestro cuerpo y mente.

El conatus se concibe así en un principio activo que devuelve a los hombres a su comunidad natural con los restantes seres vivos de la naturaleza.

La diferencia entre los hombres y los animales es de grado, no de naturaleza, en cuanto ambos son seres modales y esencialmente deseantes. En efecto, los animales como los hombres son movidos por sus deseos, por sus apetitos conscientes.

14. EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE SPINOZA

14.1. Geometría de los sentimientos de los hombres. Del estado de naturaleza al estado de sociedad.

Spinoza establece una geometría de la naturaleza más común de los sentimientos de los hombres (geometría de la imaginación-pasión) que puede resumirse en los siguientes puntos:

1. Los hombres difieren unos de otros por sus sentimientos, en tanto pasiones;
2. El deseo que comunmente constituye a los hombres es el deseo ciego o pasión de la codicia, lo cual implica que los hombres sean naturalmente envidiosos y se odian entre sí;
3. Que en tanto dominado por los deseos ciegos, el hombre es el peor enemigo del hombre, dado que supera en habilidad y astucia al resto de los animales;
4. Por lo tanto, se da una enemistad natural entre los hombres (el hombre es el peor enemigo del hombre), que se contrapone a la propia pulsión individual del conatus (relación con los demás seres modales) y, por ello, (como solución a esta enemistad natural) surge una actividad imaginativa ilusoria, que pretende presentarnos las relaciones entre los hombres de una manera distinta de como es en realidad y favorablemente a nuestros apetitos y deseos.

Estado de Naturaleza. Predomina en él la vida de los hombres dominada por la pasión - imaginación del desear ciego, es decir, un imaginar regido por causas externas fortuitas, por el puro deseo, imaginamos según deseamos y así amamos y odiamos aquello que otro ama, desea u odia. Esta es la principal característica del Estado de Naturaleza. En este estado predominan los deseos ciegos de la avaricia, ambición y voluptuosidad, es decir, todos aquellos que tienen que ver con los deseos de la codicia. Esta geometría del desear ciego es propio de la impotencia, de la pasividad y de la esclavitud y siempre va unido, recordemos, a las afecciones unidas a ideas inadecuadas.

Estado de sociedad. La salvación o prerrequisito de una alegría estable es asegurar un nivel necesario de seguridad. Esta seguridad sólo es posible de alcanzar en el estado de sociedad. Este estado se convierte en la condición previa que hace posible la sabiduría y la libertad en cuanto ha de facilitar a cada individuo la consecución de los bienes necesarios para asegurar la conservación y seguridad de su vida. Como correlato, y en el peor de los casos, asegura Spinoza, la inseguridad nacida de un estado injusto siempre será menor que la inseguridad propia del estado de naturaleza.

14.2. El sabio, la sabiduría y la felicidad.

La sabiduría implica por lo tanto la vida en estado de sociedad, superado el estado de naturaleza. Por ello, la sabiduría permite la comprensión intelectual del estado de sociedad y la contribución de este para acceder y asegurar la sabiduría. La comprensión del ser modal finito conduce a la comprensión de lo verdaderamente útil para conservar su ser y así conduce a la comprensión del <<es>> y en su fusión con el <<deber ser>> conduce al predominio de los sentimientos activos y a asumir que nada hay más útil para el hombre que otro hombre guiado por la razón. Así, lo útil verdadero es lo que produce seguridad y alegría estables superando así la imaginación-pasividad.

Sabio e ignorante se esfuerzan en perseverar en su propio ser, sin embargo los deseos de uno y otro presentan importantes diferencias cualitativas:

- Los deseos-ideas del ignorante son deseos-ideas inadecuadas, y por lo tanto son pasiones.
- Los deseos-ideas del sabio son deseos-ideas adecuadas, y se convierten en acciones.

El sabio domina y se libera de las pasiones y así se conduce por sus acciones conforme a la vida de razón. Desde esta vida de razón comprende a Dios-Naturaleza, su naturaleza divina, los atributos y los modos, y, por lo tanto, el significado y la amplitud del Dios sive Natura, todo está contenido en Dios en un orden causal estrictamente conectado (More geométrico) formando un sistema infinito (sustancia infinita).

El sabio no dejará nunca de ser un ser modal pero alcanzará una comprensión adecuada de las afecciones y las pasiones que le permitirán vivir en un nuevo orden de ideas consiguiendo así seguridad y alegría plena y estables. Y la alegría estable se alcanzará sólo por la comprensión adecuada de las afecciones y la socialización del conatus.

Y así, aquel principio natural de que el hombre era el peor enemigo del hombre propio de la geometría del desear ciego se convierte ahora en este desear racional fruto de la potencia de nuestro entendimiento y, por lo tanto, de la sabiduría, en el más útil y verdadero amigo, donde el hombre es para el hombre su posibilidad de realización, y de aumento de ser, lo que demuestra la grandeza de la vida en sociedad. En este contexto de confluencia del propio conatus con la eternidad de su razón se muestra el camino de la Felicidad. Y, en efecto, tal felicidad no es concebible sino en el estado de sociedad.

14.3. El derecho natural.

El derecho natural es **producto necesario** de la naturaleza. Así, los individuos, por el derecho natural, tienen una **finalidad: perseverar en su ser**. Y como es una **ley general de la naturaleza** que cada cosa se esfuerce por mantenerse en su estado, sin tener en cuenta más que a sí misma, se sigue que cada individuo tiene el derecho absoluto de conservarse, esto es, de vivir y obrar según es determinado por su naturaleza.

El derecho natural es el derecho sin leyes que se extiende hasta donde su poder llega. Se trata de un derecho sin leyes, en el que cada individuo <como cada cosa de la naturaleza>> es lo que son sus fuerzas y potencias. Por lo tanto, cada individuo goza de un derecho natural medido por el grado de su propia potencia.

Es el poder el que instaura el derecho, el que marca sus límites. Todos tienen derecho a ejercer todo su poder, porque natural y necesariamente tienen que ejercerlo. Pero este derecho de poder regido por los deseos ciegos de la codicia natural convierten, como señalamos, al hombre en el peor enemigo del hombre y así producen tristeza, lo cual disminuye la potencia de obrar del cuerpo y de la mente. Son las afecciones de codicia, de esclavitud respecto al desear ciego, derivados de ideas inadecuadas.

14.4. El pacto social.

Sin embargo, el hombre advierte que para evitar la perpetua lucha, para vivir en seguridad, **se impone el pacto social**. Establecer una sociedad y mantenerse la inviolabilidad del pacto común sin lesionar el derecho natural. De este modo cada individuo transfiere su poder a la sociedad, la cual tendrá sobre todas las cosas el derecho absoluto de la naturaleza, es decir, la soberanía, de suerte que cada uno estará obligado a obedecerla, ya de un modo libre, ya por temor del suplicio.

14.5. El estado racional y la democracia.

Tenemos fundado el Estado. El único Estado racional es la democracia definida como la asamblea de todos los hombres que poseen comunalmente (colegiadamente) derecho soberano sobre todo lo que cae en la esfera de su poder. Se sigue que la suma potestad no está limitada (obligada) por ley alguna, y que todos están obligados a obedecerla en todo, porque esto es lo que todos han debido establecer de acuerdo, tácita o expresamente, cuando le han transferido el poder de defenderse, es decir, todo su derecho.

En definitiva, Spinoza se postula en defensa de la democracia por considerarla el régimen que emplea la razón y es en base a este elemento lo que la convierte en más estable, en la que es más posible la libertad y la comunidad de los ciudadanos. Mas allá (más elevada) de la democracia se sitúa la Comunidad de Razón que, análoga al Reino de los fines de Kant, conformaría las relaciones sociales plenamente basadas en los dictámenes de la razón.

14.6. El realismo político.

Spinoza propone un proyecto de vida racional que mediante la comprensión del orden ontológico necesario que constituye la realidad, permitiría a los hombres ser en la medida de lo posible sujetos activos de sus acciones y por consiguiente alegres o lo que es lo mismo felices.

Una filosofía política con fundamento metafísico que no por ello impide el realismo (en un principio cabría pensar que realismo es opuesto a metafísica, sin embargo, no es así en Spinoza).

En definitiva, podemos concluir 3 principales características de la filosofía política de Spinoza:

1. **La filosofía política como crítica frente a la ideología producto de la imaginación.** La construcción de la nueva filosofía exige una redefinición del lugar del hombre en el mundo, y en verdad, de este mismo mundo, cuya imagen no debe ser deformada por la conveniencia del hombre.
2. **La filosofía como reconocimiento comprensivo de los hechos políticos:** una teoría posibilista. Realismo y posibilismo juntos. Posibilismo porque la política es el arte de lo posible, lo que se puede hacer supuestas unas condiciones dadas.
3. **El tránsito a la racionalidad política y el objetivo utópico de la razón.** La mejor organización social será la que presente un mayor grado de racionalidad.

Y a su vez, señalar las principales categorías presentes en la filosofía política de Spinoza:

1. **La categoría de necesidad:** El universo aparece como una inmensa trama de causas y efectos concatenados, vinculados por una continua y necesaria interdependencia.
2. **Realidad (Realismo):** De esta concepción de universo, interdependencia, de cosa y de esfuerzo resulta una concepción de la realidad como trama de interacciones necesarias. Realismo del que se derivarán una serie de consecuencias:
 - a. Rechazo del iusnaturalismo clásico y de todo discurso político que se base en dictámenes morales.
 - b. El Estado y el derecho deben constituirse y organizarse de acuerdo con el peso y la fuerza de sus componentes que, racionales o irracionales, buscan perpetuarse en el ser, como cualquier otra realidad del universo.
 - c. No cabe hablar de justicia o injusticia fuera del Estado y corresponde a éste decirnos qué es moral o inmoral, puesto que los ciudadanos se guían en la mayoría de las ocasiones por la ambición y los deseos irracionales.
 - d. Por lo tanto los hombres están necesariamente sometidos a los afectos, luego toda propuesta política ha de arrancar siempre de la comprensión de esta necesidad (las cosas son como son = realismo político).
3. **La filosofía de la Razón (Racionalismo vital = vivir bajo la guía de la razón):** La razón se presenta como el instrumento mediante el cual la conciencia comprende la realidad y se adecúa a ella situándose en la perspectiva adecuada. Luego si la razón permite comprender la verdad de la realidad, ella (razón) se convierte en el instrumento de liberación puesto que permite al hombre la capacidad de adoptar una posición activa liberándole de las imágenes y afectos irracionales, como hemos analizado. Sólo así, mediante la razón, es posible sentar la base de una verdadera concordia en la vida social.

14.7. La meta del proyecto político de Spinoza.

En resumen, el proyecto de liberación humana de Spinoza está fundado en la comprensión de la realidad (base ontológica del mismo) y que se realiza a través de una reforma del entendimiento que sitúa al hombre en el plano de la razón (se inserta pues en la dinámica global de la naturaleza). El objetivo es la unión con la Naturaleza toda. Es el destino del hombre lo que está en juego. Para llevar a cabo esta reforma del entendimiento no es menos importante un plan pedagógico (Pedagogía, Moral, Medicina y Mecánica (todas disciplinas terapéuticas)) capaz de permitir al hombre comprender de la Naturaleza cuanto basta para llegar a adquirir tal Naturaleza humana. Este programa pedagógico y político tiene como misión elevar el nivel social de racionalidad por medio de la cultura y de la organización social. Desde esta consideración, la política se presenta como un medio al servicio de la razón.

En este proyecto, la filosofía como amor al saber es el estudio del fin de la sabiduría, de los medios para llegar a ella y de las condiciones que facilitan su adquisición. Y la sabiduría es conocimiento verdadero y vida verdadera.

15. INFLUENCIAS Y REPERCUSIONES (POR DOC. DE INFLUENCIAS)

16. CONCLUSIONES (ALUMNADO)

17. RELACIÓN CON AFINES (POR DOCUMENTO DE TRANSVERSALIDAD)

18. BIBLIOGRAFÍA

